

# REG

4/2024 (7) NOVIEMBRE - DICIEMBRE

ISSN electrónico: 2697-0511

## REVISTA DE ESTUDIOS GLOBALES

### ANÁLISIS HISTÓRICO Y CAMBIO SOCIAL

## SUMARIO

### PRESENTACIÓN

|  |  |     |
|--|--|-----|
| HÉCTOR HERNÁN DÍAZ GUEVARA Y<br>CARMEN M <sup>a</sup> CERDÁ MONDÉJAR | La historia se repite dos veces. Tragedia y farsa en la política contemporánea: el caso de la Guerra Fría  | 7   |
| JUAN ÁLVAREZ GARCÍA CANO   | Recursos estratégicos y asistencia económica en el umbral de la Guerra Fría. El Plan Marshall y La Economic Cooperation Administration en la agenda geopolítica de la seguridad estadounidense | 15  |
| CARLOS ALBERTO<br>MARTÍNEZ HERNÁNDEZ                                 | Protesta y Sobrevive. La censura de libros como práctica cotidiana en las bibliotecas estadounidenses durante la Guerra Fría: 1960-1969  | 61  |
| JOSÉ CARLOS CARDOZA PORTILLO   | La Voz de La Liberación en Guatemala y Radio Swan en las Islas del Cisne: los proyectos de propaganda de la CIA en Centroamérica   | 97  |
| NANCY JANET TEJEDA RUIZ  | Hacia una historia conectada y comparada de los partidos comunistas de México y España durante las décadas de los años setenta y ochenta   | 119 |
| MANUEL NÚÑEZ   | Independencia de las instituciones: Uno de los muchos legados de la Guerra Fría  | 135 |
| GUILLERMO FERNANDO<br>RODRÍGUEZ HERREJÓN                             | Investigación ¿Los videojuegos son políticos? Algunas reflexiones sobre la representación de la Guerra Fría en medios digitales  | 199 |
| HÉCTOR HERNÁN DÍAZ GUEVARA   | El fin del neoliberalismo y la génesis de una segunda Guerra Fría: una breve historia del papel de la nostalgia en la construcción de un nuevo orden mundial (2014-2024)                       | 223 |

### ESTUDIOS

|                                      |   |     |
|--------------------------------------|---|-----|
| FRED SPIER                           | The State of the World Today and considering its future viewed from a Global Historical Perspective   | 247 |
| JOHN BROWN Y<br>ATENEA JIMÉNEZ LEMON | El chavismo en crisis: Desafiando desde abajo el giro neoliberal-autoritario del PSUV en Venezuela  | 281 |
| HUGO CELSO FELIPE MANSILLA           | Las aporías de la razón contemporánea y la necesidad histórica de la democracia pluralista. El pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt en la era de su impugnación | 313 |
| PAUL PRESTON                         | Gran Bretaña y la Campaña Vasca de 1937: El Gobierno, la Armada Real, el Partido Laborista y la prensa  | 335 |
| CARMEN M <sup>a</sup> CERDÁ MONDÉJAR | Medio rural y modernización educativa en la primera mitad del siglo XX: proyectos de Misiones Culturales en México y Misiones Pedagógicas en España                       | 367 |

# Las aporías de la razón contemporánea y la necesidad histórica de la democracia pluralista. El pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt en la era de su impugnación

H. C. F. Mansilla

Miembro de número de la Academia de Ciencias de Bolivia y

Miembro correspondiente de la Real Academia Española

**Resumen:** Estamos en un orden social dislocado por varios factores como la modernidad, la aceleración permanente, la apatía ética, un consumismo desbocado, la dictadura de los medios de comunicación masivos, las burocracias estatales muy tecnificadas, autoritarias y opacas, y graves desarreglos ecológicos. Nos encontramos en el Antropoceno, en una nueva era geológica en la historia de la Tierra, en la cual el ser humano ha modificado de modo sustancial la obra de la naturaleza y la ha estropeado irremediablemente. Hay que salvar lo que queda del pensamiento crítico: un cosmopolitismo sin ilusiones y una defensa del racionalismo y del universalismo de los derechos humanos.

**Palabras clave:** Antropoceno; Autoritarismo; Ecología; Escuela de Frankfurt; Habermas; Relativismo.

## The Aporias of contemporary reason and the historical necessity of pluralist democracy: the critical thought of the Frankfurt School in the Era of its challenge

**Abstract:** We are living in a social order which is dislocated by several factors: modernity as a permanent acceleration, ethical apathy, an unlimited consumption, the dictatorship of mass media, the stately, authoritarian and dull bureaucracies, and serious ecological disorders. We are already living in the Anthropocene, the new geological era in the history of the Earth, in which the human beings have substantially modified the work of nature, disturbing it hopelessly. We must preserve what is still existing from critical thinking: a cosmopolitanism without illusions and a defence of rationalism and of the universality of human rights.

**Keywords:** Anthropocene; Authoritarianism; Ecology; Frankfurt School; Habermas; Relativism.

DOI: <https://doi.org/10.6018/reg.648731>

<https://revistas.um.es/reg>

ISSN electrónico: 2697-0511

### **El punto de partida: la modernidad como aceleración permanente**

El dramático título de este ensayo quiere llamar la atención en torno a la terrible constelación en que se encuentra nuestro pequeño planeta. En efecto: estamos ante un orden social dislocado por la apatía ética, por un consumismo desbocado y por la dictadura de los medios masivos de comunicación en su configuración más grosera. Simultáneamente nos hallamos frente a los más graves desarreglos ecológicos de la historia humana, sin que la mayor parte de la población mundial tenga consciencia de este fenómeno. Y también tenemos que lidiar con burocracias estatales cada vez más tecnificadas, pero asimismo más autoritarias y opacas. Ante el incremento global de la irracionalidad<sup>1</sup>, causado parcialmente por las derivaciones histórico-sociales de la razón instrumental, requerimos una teoría crítica del poder, que, por lo menos, nos ayude a esclarecer algunos puntos de esta compleja temática.

El futuro de la humanidad parece ahora imprevisible o, por lo menos, menos previsible que en épocas anteriores<sup>2</sup>, porque actualmente nos enfrentamos a una multiplicidad de problemas, que no son enteramente nuevos, pero que hoy en día emergen con inusitado vigor y persistencia. En vista de los fenómenos negativos combinados de nuestra época, podemos afirmar que ya nos encontramos plenamente en el *Antropoceno*, en una nueva era geológica en la historia de la Tierra, en la cual el ser humano ha modificado de modo sustancial la obra de la naturaleza, y parcialmente la ha estropeado irremediablemente<sup>3</sup>. Se da en el presente una combinación de graves desarreglos ecológicos con la expansión mundial de tendencias autoritarias en el plano político y cultural y con una marcada insuficiencia de medios teóricos para comprender y eventualmente para enderezar el rumbo de los asuntos humanos.

La crisis contemporánea –el uso inflacionario del concepto de *crisis* no puede reflejar adecuadamente la constelación del presente– representa un genuino retroceso civilizatorio, el cual consiste en una conjunción de desarreglos ecológicos y climáticos, en migraciones gigantescas, en el crecimiento desmesurado de los aparatos burocráticos, en la creación de dispositivos de registro y control ciudadano, en las consecuencias de un incremento demográfico in-

---

1 Cf. la obra de gran difusión: Justin E. H. Smith, *Irracionalidad. Una historia del lado oscuro de la razón*, México: FCE 2022.

2 Cf. Andreas Reckwitz, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne* (El fin de las ilusiones. Política, economía y cultura en la modernidad tardía), Berlin: Suhrkamp 2019, pp. 7-27. Cf. por contraposición una visión muy diferenciada, pero fundamentalmente optimista acerca de las posibilidades de la conducción racional de los asuntos públicos: Dirk Messner (comp), *Die Zukunft des Staates und der Politik. Möglichkeiten und Grenzen politischer Steuerung in der Weltgesellschaft* (El futuro del Estado y de la política. Posibilidades y límites del manejo político en la sociedad mundial), Bonn: Dietz 1998, especialmente pp. 9-12.

3 Cf. Eva Horn / Hannes Bergthaller, *Anthropozän zur Einführung* (Introducción al antropoceno), Hamburgo: Junius 2020, passim.

usitado durante el siglo XX, en la expansión de regímenes autoritarios y mentalidades proclives al totalitarismo en casi todas las regiones del mundo y en la aceleración incesante de todas las actividades sociales, lo que ha adquirido rasgos inhumanos y patológicos<sup>4</sup>.

*Hartmut Rosa* ha postulado la tesis de que la modernidad solo encuentra su propia estabilidad mediante una aceleración permanente. Es decir: el orden moderno halla su consolidación únicamente mediante el crecimiento económico incesante y la innovación tecnológica sistemática, lo que contiene, por supuesto, un factor perenne de inestabilidad. La política gubernamental está ocupada, en gran parte, en asegurar las condiciones que aseguren esa aceleración permanente. La dinámica del incremento incesante se extiende a la educación, al funcionamiento de las burocracias estatales, al trabajo intelectual y, obviamente, a la investigación científica. Todo esto genera una pérdida de la dimensión racional de la política, entendida como ejercicio democrático<sup>5</sup>.

La identidad colectiva y también la individual tienden a reducirse hoy en día a un proceso de adaptación a las modas y normativas prescritas por los medios masivos de comunicación y por las directivas gubernamentales: crecimiento económico incesante, dominio incrementado sobre la naturaleza, siempre más confort, aumento constante de las satisfacciones personales, despliegue persistente de la ciencia y la tecnología<sup>6</sup>. El resultado es una patología social creciente y probablemente incurable, que impide una percepción adecuada de lo genuinamente humano<sup>7</sup>.

### **La necesidad contemporánea de un pensamiento crítico y pro-ecológico**

Por todo lo expuesto hay que salvar lo que queda del pensamiento crítico<sup>8</sup> – incluyendo una teoría crítica del poder –, sin menospreciar la influencia y el valor de la religión para comprender mejor nuestro mundo, como lo mues-

---

4 *Hartmut Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne* (Aceleración. La modificación de las estructuras del tiempo en la modernidad), Berlín: Suhrkamp 2016.- Cf. algunas ideas similares: Martha C. Nussbaum, *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*, Barcelona: Paidós 2013, especialmente pp. 285-290.

5 *Hartmut Rosa, Klassenkampf und Steigerungsspiel: eine unheilvolle Allianz. Marx' beschleunigungstheoretische Krisendiagnose* (La lucha de clases y el juego de la incrementación: una alianza funesta. El diagnóstico marxista dentro de la teoría de la aceleración), en: Rahel Jaeggi / Daniel Loick (comps.), *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis* (Después de Marx. Filosofía, crítica, praxis), Berlín: Suhrkamp 2013, pp. 394-411.

6 *Hartmut Rosa, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehungen* (Resonancia. Una sociología de las relaciones con el mundo), Berlín: Suhrkamp 2018, pp. 673, 709-710, 713-715, 724.

7 Para compensar estas alienaciones modernas, *Hartmut Rosa* propone su *teoría de la resonancia*, que permanece en una cierta oscuridad conceptual. Cf. *Rosa, Resonanz*, *ibid.*, p. 13, 301, 369, 456, 704.

8 La expresión *pensamiento crítico* debe ser utilizada con cuidado, pues actualmente populistas e izquierdistas rutinarios emplean este concepto por el prestigio que tiene desde Immanuel Kant, pero no a causa de su contenido y tradición, sino como rótulo propagandístico para una infinidad de publicaciones, cursos y vídeos de indoctrinación.

tra Jürgen Habermas mediante su *opus magnum* en torno a la contribución del pensamiento religioso en favor de la conformación de la modernidad y a los complejos vínculos entre la razón y la fe<sup>9</sup>. Lo rescatable del pensamiento crítico puede ser una amalgama de la filosofía racionalista – aquella que se pone a sí misma en duda – con lo aún valioso de la Escuela de Frankfurt, considerando los aportes recientes de Jürgen Habermas y Axel Honneth, y con la ética de la responsabilidad ecológica (propuesta por Hans Jonas)<sup>10</sup>, para arribar, por supuesto, solo a conclusiones provisionales, pues estos aportes recién mencionados también contienen lados flacos.

La genuina obligación de fortalecer un pensamiento crítico y pro-ecológico hace indispensable, en primera instancia, un análisis somero de las teorías del postmodernismo, sobre todo aquellas que, en último término, aceptan y hasta justifican el orden social imperante, lo que ocurre, por ejemplo, con las doctrinas relativistas que defienden los regímenes populistas. Los intentos doctrinarios que pretenden ser una alternativa mejor de cómo organizar racionalmente la convivencia entre los seres humanos, terminan habitualmente en la reiteración de lo ya conocido. Otro problema, no menos grave, es la «enigmática predisposición de las masas educadas tecnológicamente a someterse a cualquier despotismo»<sup>11</sup>, como ya lo señalaron Max Horkheimer y Theodor W. Adorno durante la Segunda Guerra mundial.

Aquí hay que enfatizar que durante largas décadas los teóricos del marxismo y los funcionarios de los regímenes socialistas no se interesaron por la temática ecológica sino hasta muy tarde, sobre todo cuando las organizaciones internacionales y las modas intelectuales de Occidente pusieron a estos problemas en el tapete de la discusión y cuando se crearon generosos fondos de

---

9 Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie* (posible traducción: Otra historia de la filosofía), vol. I: *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen* (La constelación occidental de creer y saber); vol. II: *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (Libertad razonable. Indicios del discurso sobre creer y saber), Berlín: Suhrkamp 2019.- Cf. las investigaciones exhaustivas en torno a este autor y a sus concepciones: Stefan Müller-Doohm, *Jürgen Habermas. Eine Biographie* (Jürgen Habermas. Una biografía), Berlín: Suhrkamp 2014, pp. 25-40; Roman Yos, *Der junge Habermas. Eine ideengeschichtliche Untersuchung seines frühen Denkens 1952-1962* (El joven Habermas. Una investigación dentro del marco de la historia de las ideas sobre su pensamiento temprano 1952-1962), Berlín: Suhrkamp 2019, pp. 37-46; Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule* (La Escuela de Frankfurt), Reinbek: Rowohlt 2010; Rolf Wiggershaus, *Jürgen Habermas*, Reinbek: Rowohlt 2004; Stefan Müller-Doohm, *Jürgen Habermas. Leben, Werk, Wirkung* (Jürgen Habermas. Vida, obra, influencia), Frankfurt: Suhrkamp 2008.

10 Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica) Frankfurt: Suhrkamp 1984, pp. 7-9, 32-36, 85, 189-190, 276-277, 386-387.- La obra de Jonas es, por supuesto, una respuesta al conocido libro de Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1954], Madrid: Trotta 2004-2007 (tres volúmenes), que constituye la expresión humanista de la esperanza utópico-mesianista de origen marxista.

11 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos), Amsterdam: Querido 1947, p. 8.

investigación y puestos burocráticos para estas finalidades<sup>12</sup>. La *Teoría latinoamericana de la Dependencia* jugó un rol nefasto entre 1960 y 1990 al menospreciar los problemas ecológicos y demográficos como meros epifenómenos del desarrollo capitalista y al combatir las incipientes medidas de protección al medio ambiente y de contención demográfica como estrategias imperialistas.

Según el notable pensador *Iring Fetscher*, Karl Marx desarrolló tempranamente una especie de conciencia ecológica al criticar las consecuencias del orden capitalista sobre el medio ambiente<sup>13</sup>. Pero el mismo Fetscher admite que Marx, en su muy matizada concepción de las necesidades humanas, condicionó la satisfacción de esas necesidades al dominio completo de la naturaleza por el ser humano. La superación de lo que Marx llamó la «estupidez de la vida rural» resultaba, en el fondo, el triunfo de la sociedad urbana y de las sociedades altamente urbanizadas sobre el orden agrario y los pueblos que aún vivían atados al trabajo de la tierra. En otras palabras: la victoria de Occidente sobre Oriente<sup>14</sup>. En vista de la insuficiencia del enfoque marxista original para comprender la temática ecológica y los derechos de la naturaleza – para no hablar de la praxis de los regímenes socialistas en el terreno del medio ambiente –, necesitamos un «principio de responsabilidad», una ética política que no pretenda modificar el mundo, como lo postulaba Karl Marx, sino preservarlo de los designios humanos del progreso infinito, crecimiento ilimitado y desarrollo irrestricto, por más impopular que esto resulte. En una palabra: la existencia misma de los ecosistemas naturales conforma una especie de veto contra las grandes utopías sociales, basadas casi todas ellas en la concepción del progreso incesante<sup>15</sup>. El acendrado antropocentrismo del marxismo original y de la mayoría de sus escuelas sucesorias nos muestra que

---

12 Puesto que hoy socialistas y populistas de todas las tendencias declaran verbalmente su enorme interés por la protección del medio ambiente, puede parecer extraño que hace escasos cincuenta años científicos sociales de la izquierda hayan atacado todo intento de preservación de los ecosistemas naturales como una pérfida política imperialista para evitar la industrialización plena de América Latina, Asia y África. Cf. las expresiones tempranas de intelectuales progresistas contra el pensamiento pro-ecológico: Josué de Castro, *El subdesarrollo, primera causa de la contaminación*, en: EL CORREO DE LA UNESCO (París / Naciones Unidas), vol. XXVI, enero de 1973, pp. 8-11; Maaza Bekele, *Contra los falsos profetas del Apocalipsis*, en: EL CORREO DE LA UNESCO, vol. XXVII, julio-agosto de 1974, pp. 44-46; Ángel Fucarracio et al., *Imperialismo y control de la población*, Buenos Aires: Periferia 1973.- Cf. una síntesis crítica de esta problemática: Yves Laulan, *Le Tiers Monde et la crise de l'environnement*, París: PUF 1974.

13 Cf. el hermoso texto de Iring Fetscher, *Überlebensbedingungen der Menschheit. Zur Dialektik des Fortschritts* (Las condiciones de supervivencia de la humanidad. Sobre la dialéctica del progreso), Munich: Piper 1980, especialmente pp. 133-139.

14 *Ibid.*, pp. 111-113.- Entre otros textos del padre-fundador, Fetscher se refiere a: Karl Marx / Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei* (El manifiesto del partido comunista) en: Karl Marx, *Die Frühschriften* (Escritos tempranos), edición crítica de Siegfried Landshut, Stuttgart: Kröner 1964, pp. 525-560, aquí p. 530; Karl Marx, *Nationalökonomie und Philosophie* (Economía política y filosofía = Manuscritos de París 1844), en: Karl Marx, *Die Frühschriften*, *ibid.*, pp. 225-316, aquí p. 286.

15 Hans Jonas, op. cit. (nota 10), pp. 7-9, 32-36, 85, 189-190, 276-277, 386-387.

los socialistas no han podido concebir una genuina solución a largo plazo con respecto a la problemática del medio ambiente.

### **Aporías de la razón contemporánea**

Una descripción, aunque sea aproximada, de las aporías de la razón contemporánea, debe incluir un breve análisis de las impugnaciones más usuales del pensamiento crítico-racionalista que han aparecido desde la Grecia clásica. En Asia, África y América Latina se han popularizado varias doctrinas que reprochan a la modernidad occidental el haberse apegado al racionalismo, al individualismo y a un capitalismo depredador y explotador. Contra esta tradición occidental, considerada como funesta para la evolución ulterior de todo el planeta, se propone un nuevo humanismo basado en el colectivismo, en los sentimientos y las emociones y, al mismo tiempo, se cuestiona la necesidad histórica de la democracia pluralista moderna<sup>16</sup>.

Hoy, bien entrado el siglo XXI, podemos afirmar que no hay duda de que el sujeto clásico de la tradición occidental ha entrado en crisis. Simultáneamente se han expandido muy exitosamente concepciones irracionalistas sobre todos los tópicos imaginables, lo que en el plano socio-político promueve la vigencia de la voluntad de poder y de otras inclinaciones que están alejadas de la democracia deliberativa y pluralista. La desvalorización del sujeto, como lo ha señalado *Manfred Frank*, concuerda con las posiciones básicas de todas las doctrinas fascistas<sup>17</sup>. Pero no solo estas creencias, sino numerosas corrientes, tanto filosóficas como de difusión popular, propalan con cierto éxito las normativas colectivistas del pueblo, la nación, el caudillo, la sangre, la tradición, la necesaria superación del espíritu racional, la eliminación del yo egoísta y demás lemas afines, combatiendo simultáneamente todo lo asociado al individualismo y al racionalismo. Todo esto suena hoy en día nuevamente muy bien en estratos sociales con un nivel educativo y cultural relativamente limitado, pero también en círculos intelectuales y políticos con una buena formación. Hay que reconocer que a escala mundial el contenido de conceptos como libertad, autoridad y obligación moral se halla en constante debate y en marcada declinación.

---

16 La concepción más difundida de esta corriente es la asociada a la amplia obra de Enrique Dussel. Cf. su *Filosofía del Sur. Descolonización y transmodernidad*, México: Akal 2016; Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación. Una antología*, México: Akal 2021.

17 Manfred Frank, *Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlass ihrer 'postmodernen' Toterklärung* (La imposibilidad negar la individualidad. Reflexiones sobre el sujeto, la persona y el individuo con el motivo de la declarada defunción postmodernista de los mismos), Frankfurt: Suhrkamp 1986, pp. 10-11.

La impugnación de la razón occidental y el simultáneo enaltecimiento de valores colectivos, nacionalistas<sup>18</sup> y tradicionalistas, impiden analizar adecuadamente los complejos vínculos entre individuo e institución y la aún más complicada relación entre poder, eficiencia y orden<sup>19</sup>. Todo esto tiene ya una larga historia, que se remonta al convulso tiempo después de la Primera Guerra mundial.

### **La indiferencia ante la verdad histórica y la ética y sus consecuencias sociales**

La revolución antiliberal, iniciada después de esta guerra por pensadores como *Martin Heidegger*<sup>20</sup>, *Carl Schmitt*, *Walter Benjamin* y otros pensadores menos conocidos, fue, entre otros aspectos, un retorno a normativas irracionalistas de hacer política con un fuerte tinte conservador-tradicionalista, pese a un lenguaje parcialmente revolucionario y a la ilusión de una profunda renovación de las esferas cultural y social: un romanticismo anticapitalista. Varios estudiosos han señalado el carácter romántico y antimodernista de este diagnóstico en torno a la modernidad occidental, que Heidegger elaboró tempranamente<sup>21</sup>. Su aporte filosófico fue notable, sin duda alguna: una anticipación de la crítica al orden social contemporáneo basado en el desarrollo incesante de la tecnología y en la reglamentación exhaustiva de la vida cotidiana. Algo similar realizó la Escuela de Frankfurt poco después. La corriente heideggeriana es renovada en la actualidad por *Byung-Chul Han*, mediante la consideración de una amplia gama de estudios en los campos de la sociología, la psicología y la ciencia de la comunicación<sup>22</sup>. Eso no garantiza la calidad de este intento de renovación, pero sí su éxito comercial.

Hay que señalar que el enfoque heideggeriano incluyó también un ataque frontal a la autonomía de la subjetividad moderna y un creciente apoyo al co-

---

18 Sobre esta temática cf. el estudio de Isaiah Berlin, *Nacionalidad y nacionalismo*, Madrid: Alianza 2022.

19 Cf. Byung-Chul Han, *Sobre el poder*, Barcelona: Herder 2016.

20 Pierre Bourdieu, *Die politische Ontologie Martin Heideggers* (La ontología política de Martin Heidegger), Berlín: Suhrkamp 2015, pp. 21-29, 39, 79, 82-84, 125.

21 Entre las muchas críticas a Heidegger cf. Jürgen Habermas, *Die grosse Wirkung* (La gran influencia), en: Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile* (Perfiles filosófico-políticos), Frankfurt: Suhrkamp 1998, pp. 72-81; Manfred Geier, *Martin Heidegger*, Reinbek: Rowohlt 2005, pp. 107-115, 128; una interpretación interesante en torno a una temática muy cercana en: Axel Honneth, *Foucault und Adorno. Zwei Formen einer Kritik der Moderne* (Foucault y Adorno. Dos formas de una crítica de la modernidad), en: Axel Honneth, *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze* (El mundo desgarrado de lo social. Ensayos filosófico-sociales), Frankfurt: Suhrkamp 1999, pp. 73-92.

22 Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona: Herder 2012; Byung-Chul Han, *La sociedad de la transparencia*, Barcelona: Herder 2013; Byung-Chul Han, *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, Madrid: Taurus 2022.



lectivismo totalitario del régimen fascista alemán<sup>23</sup>. Su elogio de las decisiones irracionales como cualidad *per se* y su celebración del poder por sí mismo, sin necesidad de establecer contenidos, metas y objetivos de la acción política<sup>24</sup> la ciega voluntad de poder, siguiendo a *Friedrich Nietzsche*, constituyen elementos que han contribuido a la justificación de regímenes totalitarios. Estos conceptos han ejercido una clara fascinación entre grupos izquierdistas y pensadores progresistas. Pero todas estas concepciones pasan por alto, de acuerdo a Manfred Frank, que la pretendida defunción de la individualidad occidental es anunciada por personas con una fuerte individualidad intelectual<sup>25</sup>.

Dentro de la revolución antiliberal, hay que mencionar la enorme influencia que tuvo la concepción de *Carl Schmitt*, el gran teórico del Estado de excepción, del decisionismo y de la definición radical del fenómeno político. Paradójicamente en la sencillez de la concepción de Schmitt y en su rechazo implícito de lo incierto reside desde entonces su aceptación por intelectuales relativamente desorientados que buscan afanosamente el núcleo presuntamente irreductible, el cimiento último de la vida política<sup>26</sup>. Los intelectuales progresistas de América Latina pertenecen a ese grupo. Ellos suponen que el radicalismo de la concepción schmittiana contribuye a descubrir la imaginada *esencia* de lo genuinamente político, radicalismo que ayudaría a desvelar la hipocresía que encubre la engorrosa democracia parlamentaria y pluralista. El poder es identificado con algo que no se puede definir claramente, pero que posee una enorme fuerza de atracción: el poder entorpece la serenidad del intelectual, pero produce una *soif de l'infini* difícilmente explicable y al mismo tiempo embriagadora – un fin en sí mismo –, que hace a un lado la preocupación, vista en tal caso como subalterna, de tener que definir *para qué* se quiere conquistar el poder. Es un decisionismo resuelto y firme, pero sin metas claras y, por supuesto, sin propósitos negociables. Como afirmó *Volker Gerhardt* en un texto muy meditado, este concepto nietzscheano de poder, sin contenido, exento de metas discernibles y sin tener la obligación de justificarse, es vacío

---

23 Cf. Julio Quesada / Andros Saldaña, *Martin Heidegger: la «destrucción» de la historia de la filosofía. Una perspectiva biopolítica*, en: ANALOGÍA FILOSÓFICA. REVISTA DE FILOSOFÍA (México), vol. XXXV, Nº 1, enero-junio de 2021, pp. 77-117.

24 Martin Heidegger, *Nietzsche: der europäische Nihilismus* (Nietzsche: el nihilismo europeo) [1940], en: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* (Edición integral), Frankfurt: Klostermann 1986, vol. 48 [compilado por Petra Jaeger], especialmente p. 131.

25 Manfred Frank, op. cit. (nota 17), pp. 7-13, 15-16, 63-67.

26 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (El concepto de lo político) [1932], Berlin: Duncker & Humblot 2009, pp. 21-28; Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (La situación ideológico-histórica del parlamentarismo actual) [1923], Berlin: Duncker & Humblot 1996, pp. 20-36.

y no tiene ninguna utilidad racional<sup>27</sup>. Las concepciones decisionistas de Carl Schmitt y autores afines tienden a enaltecer excesivamente la voluntad política del Estado, que sería *per se* cambiante e imprevisible, y que no debería limitarse a una razón mutilada por el discurso argumentativo.

### Causas de la popularidad del autoritarismo

No es de extrañar que estos conceptos hayan ejercido una clara fascinación entre grupos izquierdistas y pensadores progresistas, sobre todo en América Latina, puesto que estas tendencias, bajo el cómodo manto de un progresismo radical, prologan paradójicamente el legado conservador, dogmático e irracionalista del pensamiento colonial ibérico. La fascinación que aún irradia el totalitarismo tiene que ver con algunos aspectos protorreligiosos, a los que son particularmente sensibles los intelectuales: la unidad doctrinaria, la disciplina jerárquica de una iglesia secularizada, el sueño de autenticidad, hogar y fraternidad, la ilusión de la solidaridad practicada. A estos factores Heidegger contribuyó eficazmente con su alambicada ideología. Por otra parte, la cuestión del estilo heideggeriano no es un tema trivial. Como aseveró *George Steiner*, las formas expositivas de Heidegger transmiten la ilusión de una salvación ante un mal o una catástrofe social inminentes (un *pseudo*-mesianismo), y así nos hacen olvidar la coexistencia de un pensador sobresaliente con un miembro activo de la barbarie política en una misma persona<sup>28</sup>. Esta mixtura de una inclinación protorreligiosa y mística con una ideología progresista, pero fuertemente autoritaria, es un fenómeno muy difundido en América Latina y en el ámbito islámico.

Pero la traición al espíritu crítico ocurrió también entre los más connotados intelectuales de la izquierda marxista<sup>29</sup>. *Georg Lukács* y *Ernst Bloch* son algunos de los ejemplos más conocidos y deplorables, pues ambos conocían la realidad del stalinismo y sus prácticas inhumanas, pero defendieron esta dictadura mediante esfuerzos intelectuales muy refinados. Solo en la etapa final de sus respectivas vidas ambos autores intentaron una tibia crítica de los regímenes totalitarios. Otros distinguidos intelectuales de indudable prosapia

---

27 Volker Gerhardt, *Macht und Metaphysik. Nietzsches Machtbegriff im Wandel der Interpretation* (Poder y metafísica. El concepto nietzscheano de poder en el curso cambiante de la interpretación), en: Volker Gerhardt, *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches* (Pasión y distancia. Estudios sobre la filosofía de Friedrich Nietzsche), Stuttgart: Reclam 1988, pp. 72-97, aquí p. 78.

28 George Steiner, *Martin Heidegger. Eine Einführung* (Martin Heidegger. Una introducción), Munich: Hanser 1989, p. 26, 181.

29 Para una visión diferente de la aquí presentada cf. Herbert Marcuse, *Revolution und Kritik der Gewalt* (Revolución y crítica de la violencia), en: Peter Bulthaup (comp.), *Materialien zu Benjamins Thesen «Über den Begriff der Geschichte»* (Materiales en torno a las tesis de Benjamin «Sobre el concepto de historia»), Frankfurt: Suhrkamp 1965, pp. 23-27.

progresista e izquierdista, como *Walter Benjamin* y *Herbert Marcuse*, alimentaron la concepción de que el parlamentarismo y el pluralismo eran «clorofor-mo» para el proletariado y que las ideas liberales eran sólo instrumentos de la «burguesía» para seducir a las masas explotadas o, en el mejor caso, ficciones para obnubilar a los ingenuos<sup>30</sup>. Pese a la terminología marxista, la cercanía a Carl Schmitt es manifiesta.

Aunque suene dramático, se puede decir que se trata de una traición con respecto a la misión decisiva de un genuino pensador, que es resistir al poder y sus tentaciones. Esta especie de deslealtad es una posibilidad siempre latente, porque las tradiciones culturales, el llamado sentido común de una sociedad y los prejuicios colectivos pueden ser favorables a la irracionalidad y al despotismo. Pero hay que ser muy cautelosos en esta búsqueda de sentido. Como dice *Hannah Arendt*, quien siempre se consideró una seguidora de Aristóteles, en el mundo actual y en el campo específico de la política no hay que afanarse por buscar la verdad como tal, es decir: la verdad en sentido absoluto, pues esta – según Arendt – no existe<sup>31</sup>, aunque la argumentación posterior de la misma pensadora admite varias interpretaciones distintas y divergentes.

Arendt nos recuerda que desde el ajusticiamiento de Sócrates (399 a. C.) de parte de un régimen democrático, la filosofía genuina sigue buscando la verdad, pero el ámbito de la política es aquel de la pluralidad fundamental de opiniones e intereses, que no pueden ser reducidas a una sola opción y, por lo tanto, a una sola verdad definitiva. La pretensión de poseer la certeza absoluta ha sido el rasgo distintivo de los regímenes totalitarios, que no permiten a sus súbditos el derecho a tener opiniones discordantes. Pero: la pluralidad de opiniones e intereses es lo único que nos acerca a una convivencia razonable de los mortales bajo las condiciones de la modernidad. Lo rescatable del legado socrático no es la posesión de una verdad asegurada para siempre, sino la concordancia de los involucrados en buscar incansablemente algo similar a la verdad. Y esa pluralidad se halla en el seno mismo de cada individuo: cada persona posee una diversidad de valores, opiniones y decisiones, que pueden estar a menudo en cierta contraposición. Como dice Hannah Arendt, la comprensión más adecuada y justa de la política es la aptitud de ver las cosas y

---

30 Sobre esta temática y en torno a los vínculos entre Walter Benjamin y Carl Schmitt, cf. Bernd Witte, *Walter Benjamin*, Reinbek: Rowohlt 1985, p. 59; José Luis Villacañas / Román García, *Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y Estado de excepción*, en: DAIMON. REVISTA DE FILOSOFÍA (Murcia), N° 13, julio-diciembre de 1996, pp. 14-60 (número monográfico dedicado al tema: «Carl Schmitt. Entre teología y mitología política»); Werner Fuld, *Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen* (Walter Benjamin entre las sillas), Munich: Hanser 1979, passim.

31 Hannah Arendt, *Sokrates. Apologie der Pluralität* (Sócrates. Apología del pluralismo), Berlín: Matthes & Seitz 2916, p. 106.

los sucesos desde la óptica del otro, aptitud que debe ser cultivada desde la infancia<sup>32</sup>.

### **Crítica del relativismo y lo rescatable del pensamiento como sentido común crítico**

Como aseveró *Rolf Tiedemann* al comentar globalmente la obra de Adorno, es probable que en el tormentoso siglo XX la dialéctica, incluyendo la negativa de este autor, se haya convertido en frágil, precaria, aporética: la clásica negación de la negación ya no generaría automáticamente una verdad histórica ni tampoco una modesta tendencia emancipatoria. Puesto que la totalidad social es lo falso por antonomasia e influye sobre todo pensamiento, solo se puede hablar de una «sociedad verdadera» en sentido estrictamente utópico<sup>33</sup>. A toda la concepción adorniana le es propia una dimensión de exagerado dramatismo e innegable unilateralidad, que es complementada con una inclinación al relativismo en varios planos, incluyendo la esfera histórico-política. Estos factores – herencia de Walter Benjamin – han conducido a la creciente popularidad de Adorno en círculos y estudios postmodernistas. Con toda razón *Étienne Barilier* aseveró que Horkheimer y Adorno habrían favorecido una interpretación muy parcializada del desarrollo de la actividad científica<sup>34</sup>, inspirada por corrientes románticas, una interpretación unilateral que lamentaba que la razón occidental, a partir de las epopeyas homéricas, habría trivializado a los dioses, habría destruido los aspectos cualitativos de la cultura humana y los habría transformado en un saber cuantitativo e instrumental. El fundamento profundo para esta concepción reside probablemente en que Adorno identificaba el conocimiento con una culpa primigenia y con una cosificación primaria<sup>35</sup>.

Por otra parte, Adorno y sus compañeros de la Escuela en las primeras décadas exhibieron un evidente desinterés por la esfera político-institucional; mantuvieron una férrea voluntad de no enterarse de algunos detalles sucios de la realidad en el terreno de las ideas y de las prácticas izquierdistas. La

32 *Ibid.*, p. 57.- Cf. Annette Vowinckel, *Hannah Arendt*, Stuttgart: Reclam 2014, pp. 7-13.

33 Rolf Tiedemann, *Begriff, Bild, Name. Über Adornos Utopie der Erkenntnis* (Concepto, imagen, nombre. Sobre la utopía adorniana del conocimiento), en: Theodor W. Adorno, *Philosophie und Gesellschaft. Fünf Essays* (Filosofía y sociedad. Cinco ensayos), compilación de Rolf Tiedemann, Stuttgart: Reclam 1984, pp. 179-196, aquí pp. 179-180.

34 Étienne Barilier, *Gegen den neuen Obskurantismus. Lob des Fortschritts* (Contra el nuevo oscurantismo. Elogio del progreso), Frankfurt: Suhrkamp 1999, pp. 131-132.

35 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, op. cit. (nota 11), pp. 74-85, 95-98.- Cf. también: Thomas Rentsch, *Vermittlung als permanente Negativität. Der Wahrheitsanspruch der «Negativen Dialektik» auf der Folie von Adornos Hegelkritik* (Mediación como negatividad permanente. La pretensión de verdad de la «Dialéctica negativa» con el trasfondo de la crítica adorniana a Hegel), en: Christoph Menke / Martin Seel (comps.), *Zur Verteidigung der Vernunft gegen ihre Liebhaber und Verächter* (La defensa de la razón contra sus amantes y despreciadores), Frankfurt: Suhrkamp 1993, pp. 84-102, especialmente pp. 96-97.

excepción a esta vigorosa tendencia fue la obra de *Jürgen Habermas*<sup>36</sup>. Esto llevó a que los miembros del primer periodo de la Escuela de Frankfurt – es decir: en la mejor época intelectual de Carl Schmitt – mostraran un desconocimiento proverbial de los mecanismos político-institucionales. Al mismo tiempo este *déficit de lo político*<sup>37</sup> potenció una notable construcción teórica, una amalgama de *logos*, violencia y poder, lo que dio por resultado la famosa crítica totalizadora de la razón de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, que contiene manifiestas exageraciones e inexactitudes, las cuales dejan percibir una incompreensión básica de la democracia representativa y de la esfera político-institucional.

No hay duda de los méritos de Adorno en filosofía y estética, pero es indispensable una crítica que exhiba también los puntos flacos del gran maestro. Una parte importante de su producción está conformada por fragmentos que reproducen experiencias relativamente triviales, pero tratadas mediante textos escritos en un estilo erudito, bizantino e innecesariamente barroco y complicado, que intenta sugerir una gran originalidad y profundidad. El resultado general es, en parte, una teoría reiterativa y hasta pobre en conocimientos heurísticos, que anticipó las tendencias postmodernistas del presente, en las que todo se combina y se confunde con todo. La inclinación de Adorno a percibir «constelaciones» formadas por los aspectos materiales más diversos y las especulaciones conceptuales más atrevidas conduce – como afirma *Martin Mittelmeier* –, a la cercanía de una «doctrina esotérica», un «pensamiento salvaje»<sup>38</sup>, cuya relevancia para comprender el mundo contemporáneo resulta exigua. Como asevera este admirador de Adorno, la concepción de este filósofo representa la respuesta opaca a la presión insoportable de una modernidad que se ha vuelto terriblemente compleja<sup>39</sup>. En torno a la misma temática afirmó *Axel Honneth* que Adorno no había producido un análisis sociológico del capitalismo, sino una hermenéutica de la forma de vida *fracasada* bajo el

---

36 Cf. Detlef Horster, *Habermas zur Einführung* (Introducción a Habermas), Hamburgo: Junius 1990; Alessandro Pinzani, *Jürgen Habermas*, Munich: Hanser 2007, especialmente p. 41.

37 Esta constelación, que caracterizó a la Escuela de Frankfurt en su primera época, fue expuesta y criticada en un interesante ensayo por Ellen Kennedy, *Carl Schmitt und die «Frankfurter Schule». Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert* (Carl Schmitt y la «Escuela de Frankfurt». La crítica alemana del liberalismo en el siglo XX), en: GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT (Göttingen / Berlin), vol. 12 (1986), N° 3, pp. 380-419, especialmente pp. 388-391; cf. también su obra exhaustiva: Ellen Kennedy, *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar*, Durham etc.: Duke U. P. 2004.

38 Martin Mittelmeier, *Adorno in Neapel. Wie sich eine Sehnsuchtslandschaft in Philosophie verwandelt* (Adorno en Nápoles. Cómo un paisaje de nostalgia se transforma en filosofía), Munich: btb / Random House 2015, pp. 62-63.

39 Ibid., p. 63.

capitalismo<sup>40</sup>. Varios comentaristas han indicado que la visión de Adorno está teñida por una concepción romántica de la modernidad y del capitalismo, que no siempre corresponde a la compleja realidad de esos fenómenos, una concepción que además contendría elementos claramente dogmáticos: certidumbres absolutas – de carácter pesimista – que abundan en casi todos los textos de Adorno<sup>41</sup>.

Hay que señalar, sin embargo, algo positivo en el despliegue de la Escuela de Frankfurt en favor de la opinión pública y del terreno pedagógico. Según autores que se hallan en las antípodas de esta escuela, esta última contribuyó después de la Segunda Guerra mundial a la «fundación intelectual» de la República Federal de Alemania, es decir a instaurar por fin en suelo alemán una sociedad relativamente democrática, pluralista y tolerante y a afianzar una mentalidad racionalista y moderna<sup>42</sup>.

Extremando la posición adorniana se puede aseverar que el pasado sería solamente el resultado de una construcción intelectual-cultural del presente. Este postulado se convirtió en un punto central de corrientes postmodernistas. Debe ser puesto en cuestionamiento, precisamente a causa de su dilatada popularidad actual en círculos académicos y universitarios. Aquí hay que mencionar una concepción similar debida a la pluma de *Reinhart Koselleck*, cuya obra goza actualmente de una gran difusión y aceptación en círculos «progresistas» de América Latina. Este pensador, quien reconoce *a limine* la influencia de Carl Schmitt<sup>43</sup>, es uno de los grandes representantes de la posición antirracionalista, antiliberal y antidemocrática en cuestiones de filosofía de la historia, y por ello muy popular en círculos académicos postmodernistas. Koselleck postuló la idea de que el espíritu crítico, que fomentó el progreso cultural y político del siglo XVIII y el núcleo de la Ilustración, ocasionó las múltiples crisis del mundo moderno<sup>44</sup>. *La crítica produce la crisis*. Esta tendencia intelectual, profundamente conservadora, presupone que toda expresión de crítica y todo cuestionamiento de la realidad son socialmente peligrosos

---

40 Axel Honneth, *Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform. Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos* (Una fisionomía de la forma de vida capitalista. Bosquejo de la teoría adorniana de la sociedad), en: Axel Honneth (comp.), *Dialektik der Freiheit. Frankfurt Adorno-Konferenz 2003* (La dialéctica de la libertad. La conferencia sobre Adorno en Frankfurt 2003), Frankfurt: Suhrkamp 2005, pp. 165-187, especialmente p. 177.

41 Cf. el instructivo volumen: Stefan Müller-Doohm (comp.), *Adorno-Portraits. Erinnerungen von Zeitgenossen* (Retratos de Adorno. Recuerdos de sus contemporáneos), Frankfurt: Suhrkamp 2007, *passim*.

42 Clemens Albrecht et al., *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule* ((La fundación intelectual de la República Federal. Una historia de la influencia de la Escuela de Frankfurt), Frankfurt / New York: Campus 1999, *passim*).

43 Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués), Frankfurt: Suhrkamp 1973, p. XII.

44 *Ibid.*, pp. 5-6.

y políticamente perniciosos. La filosofía de la historia, que apoya la posición crítica, contribuiría a causar o, por lo menos, a fomentar la descomposición de las sociedades occidentales<sup>45</sup>.

Por justicia aquí hay que mencionar el importante aporte positivo de la Escuela de Frankfurt. Como afirmó *Martin Jay*, la teoría de Horkheimer negó simultáneamente (a) las pretensiones de verdad absoluta y (b) el relativismo epistemológico y ético<sup>46</sup>. El evitar estos extremos es un arduo ejercicio de sentido común guiado críticamente. No es superfluo, sin embargo, mencionar que tampoco la Escuela de Frankfurt logró plasmar explicaciones claras y definiciones operativas de la verdad histórica y de la razón sustantiva, contrapuesta esta última a la racionalidad instrumental. Su fuerte es, como se sabe, una actitud eminentemente crítica (y no tanto un negativismo doctrinario): el análisis inexorable de la sociedad moderna, enraizado en los hechos y las teorías de la misma, pero manteniendo una distancia adecuada frente a ella. Uno de sus instrumentos más útiles es la crítica inmanente: confrontar la realidad socio-política de un momento con sus pretensiones programáticas y los elementos definitorios de su identidad.

Lo valioso de la obra de Jürgen Habermas se halla, entre muchos otros aspectos, en la fructífera conexión con el psicoanálisis: la teoría crítica puede dar como resultado un diagnóstico más o menos adecuado de situaciones político-patológicas<sup>47</sup>. Esta vinculación debería, al mismo tiempo, intensificar las propias cualidades de los pensadores con respecto a la comprensión de los fenómenos estudiados y fomentar las modificaciones necesarias en el cuerpo social enfermo. Y en el caso ideal, todo esto podría estar acompañado por un proceso de autorreflexión de parte del paciente, que debería llevar a desarrollar un interés por la auto-emancipación. Los procesos de autorreflexión pueden conducir, efectivamente, a traspasar el nivel de lo fáctico, lo cotidiano y lo estrictamente útil y alcanzar de este modo el ámbito de lo estético, lo que nos acerca paradójicamente al plano de los valores poco contaminados por las

---

45 Ibid., p. 8.

46 Cf. el brillante estudio de Martin Jay, *The Dialectic Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston / Toronto: Little Brown 1973, pp. 61-63.

47 Sobre esta temática cf. dos importantes textos: Hans-Joachim Giegel, *Normative Orientierungen und sozialwissenschaftliche Erkenntnis* (Orientaciones normativas y conocimiento en ciencias sociales), en: Stefan Müller-Doohm (comp.), *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit «Erkenntnis und Interesse»* (El interés de la razón. Miradas retrospectivas a la obra de Jürgen Habermas desde «Conocimiento e interés»), Frankfurt: Suhrkamp 2000, pp. 42-70, especialmente p. 43, 45, 58; Detlef Garz, *Kritik, Hermeneutik, Rekonstruktion. Über den Stellenwert der Methode bei Jürgen Habermas* (Crítica, hermenéutica, reconstrucción. Sobre el valor del método en Jürgen Habermas), en: Stefan Müller-Doohm (comp.), *ibid.*, pp. 201-217, especialmente pp. 202-204.

necesidades de la mera supervivencia<sup>48</sup>. Criticando a los enfoques postmodernistas, Axel Honneth ha propuesto una alternativa interesante: la radicalización de las tendencias favorables al descentramiento del sujeto mediante los enfoques de la intersubjetividad<sup>49</sup>.

Yo considero a Jürgen Habermas como a uno de los de propugnadores contemporáneos más enérgicos del humanismo, aunque él mismo ha calificado de anticuado el impulso emancipatorio<sup>50</sup>. Hay, que considerar, sin embargo, la posibilidad de que la democracia deliberativa, postulada por Habermas, conlleve a fin de cuentas una eliminación de todos los conflictos, es decir: la abolición de la política en sentido estricto, que es la vida social en medio de conflictos reiterativos e inevitables<sup>51</sup>.

### **La incompreensión de los intelectuales con respecto a la democracia moderna**

En los países de África, Asia y América Latina se puede percibir, entre otras, una carencia central: la ausencia del *ideal cívico* para el ciudadano democrático del presente, un ideal basado en la reflexión racional y el debate público, en el respeto de las opiniones del Otro y en la construcción de instituciones sólidas<sup>52</sup>. En cambio, lo que abunda hoy en día es el popular postulado de una *sólida identidad nacional*, colectivista, pero original y propia, generalmente contrapuesta al modelo civilizatorio occidental. Este último, sobre todo en la literatura destinada al gran público, es percibido como la causa principal del subdesarrollo y, en el fondo, de todos los males de aquellas sociedades. Pero, como dice Theodor W. Adorno<sup>53</sup>, la ilusión de una identidad original y por ello de una autenticidad realmente única, representa una patología social

---

48 El goce de la belleza estética nos protege, según *Sigmund Freud*, contra los sufrimientos que la vida nos depara inexorablemente, pues ¿quién en su sano juicio – afirma Freud –, se atrevería a refutar la profunda verdad contenida en la terrible frase de Thomas Hobbes: *homo homini lupus*? Cf. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, en: Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: El Ateneo 2003, vol. III, pp. 3017-3067, aquí p. 3029, 3035, 3046.

49 Sobre esta temática cf. el ensayo de Axel Honneth, *Dezentrierte Autonomie. Moralphilosophische Konsequenzen aus der modernen Subjektkritik* (Autonomía descentrada. Consecuencias moral-filosóficas de la crítica moderna del sujeto), en: Christoph Menke / Martin Seel (comps.), op. cit. (nota 35), pp. 149-163, especialmente pp. 149-154.

50 Jürgen Habermas, *Nach dreissig Jahren: Bemerkungen zu «Erkenntnis und Interesse»* (Después de treinta años: anotaciones a «Conocimiento e interés»), en: Stefan Müller-Doohm (comp.), *Das Interesse...*, op. cit. (nota 47), pp. 12-20, aquí p. 12.

51 Michael Walzer, *Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite liberaler Theorie* (Razón, política y pasión. Los déficits de la teoría liberal), Frankfurt: Fischer 1999, p. 60, 88.

52 Sobre la ilusión de la autenticidad cf. Carlos A. Gadea, *La ilusión de la autenticidad. Los desafíos identitarios para el siglo XXI*, en: RELACIONES. REVISTA AL TEMA DEL HOMBRE (Montevideo), N° 454, marzo de 2022, pp. 6-8.

53 Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie* (La jerga de la autenticidad. Sobre la ideología alemana), Frankfurt: Suhrkamp 1965, p. 12.



repetitiva, que está basada en un gran resentimiento secular, el cual nunca desaparece del todo.

Para los pensadores postmodernistas-marxistas de la actualidad, esta identidad nacional presuntamente sólida, alejada de las ilusiones y los engaños de la civilización occidental, puede y debe renunciar a los ideales de la transparencia liberal y a las instituciones de la democracia, ideales impuestos por la expansión del capitalismo, puesto que estos ideales representarían solo «mantras», que la propaganda de EE.UU. repetiría para «frenar» el creciente poderío económico de la China y para «rivalizar» con su «modelo político»<sup>54</sup>. El paradigma chino tiende a reemplazar el soviético y el cubano en el imaginario progresista de América Latina. Y este modelo combina, de modo más o menos estable, la propiedad privada en los medios de producción y el comercio exterior con una cultura autoritaria, a menudo con tintes nacionalistas, y con una estructura política de partido único y férreo control estatal sobre una población infantilizada.

La declinación del aprecio colectivo por la democracia representativa no es algo exclusivo del otrora llamado Tercer Mundo. Hace ya varias décadas, de acuerdo a estudiosos provenientes de la Escuela de Frankfurt<sup>55</sup>, también en Europa Occidental la democracia era percibida desde la perspectiva apolítica de los consumidores, como algo carente de valor intrínseco y sin un futuro digno de esfuerzos y reflexiones. Esto se debe, entre otros factores, a la enorme complejidad de la democracia contemporánea<sup>56</sup>. Por ello es que las corrientes populistas de la actualidad se valen de elecciones libres y otros procedimientos de la democracia moderna para tomar el poder y socavar las instituciones que pueden evitar o, por lo menos, mitigar los intentos autoritarios. El mejor ataque a la democracia, dice *Juan José Sebreli*, inspirado por *Giovanni Sartori*, es en nombre de ella misma<sup>57</sup>. El populismo y su precondition, el renacimiento del tribalismo y de un modo sentimental-emotivo de pensar, crecen en importancia social por la difusión de teorías simplistas, como *los juegos de suma cero*. Esta modalidad ha sido la predominante en la mayor parte de la historia humana: se piensa que no habría existido progreso real, pues las pequeñas ventajas que uno conseguía después de innumerables esfuerzos era

---

54 Bernabé Malacalza, *América del Sur: una periferia convulsionada*, en: NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), N° 295, septiembre-octubre de 2021, pp. 29-41, aquí p. 36.

55 Stefan Müller-Doohm, *Die Soziologie Theodor W. Adornos. Eine Einleitung* (La sociología de Theodor W. Adorno. Una introducción), New York / New York: Campus 2001, p. 173.

56 Sobre la temática cf. Francis Cheneval, *Demokratietheorien zur Einführung* (Introducción a las teorías de la democracia), Hamburgo: Junius 2015; Santiago Gerchunoff, *La crisis de la democracia como melancolía*, en: NUEVA SOCIEDAD, N° 298, marzo-abril 2022, pp. 121-128.

57 Juan José Sebreli, *El malestar en la política*, Buenos Aires: Sudamericana 2012, p. 12.

algo quitado a otra persona o grupo. En su magna teoría sobre la explotación del proletariado, el marxismo también se basó en una concepción cercana a la de suma cero, sobre todo en lo referente a la plusvalía<sup>58</sup>.

### **El resultado práctico**

El lector que haya llegado a este punto se preguntará con algo de tedio comprensible: ¿Qué tiene que ver la discusión en torno a la Escuela de Frankfurt y acerca de la deslealtad ética de los intelectuales con la temática anunciada al comienzo del ensayo: un orden social dislocado, un consumismo exorbitante, el cambio climático, los desarreglos ecológicos de gran escala y el infantilismo de gran parte de la población mundial? El núcleo de este texto está constituido por la constatación del incremento global de la irracionalidad, que es una de las causas principales del desastre contemporáneo. Y es precisamente el fracaso de la gente culta, los intelectuales, los docentes, los políticos y los empresarios lo que debe ser estudiado y criticado: el desempeño mediocre de estos grupos es lo que ha generado el mal estado de nuestro mundo.

Por ejemplo: la mayoría de los intelectuales pertenecientes a las tendencias socialistas y populistas se parece a los sofistas clásicos: estos entusiastas de la retórica no buscan una aproximación a la verdad o un orden basado en la libertad, sino intentan la indoctrinación de las masas, la ocupación de los espacios académicos y universitarios y – con relativo éxito – la conquista del poder. Entre los inspiradores de estos movimientos se hallan *Michel Foucault* y los pensadores postmodernistas. En América Latina y África lo habitual en las últimas décadas ha sido una mixtura de actitudes revolucionarias radicales con fragmentos postmodernistas y relativistas: el caldo de cultivo ideal para la aparición de los impostores a la moda del día. Los indianistas y corrientes afines califican, por ejemplo, a la cultura de la modernidad como hedonista, superficial, mercantilista, deshumanizadora, expansiva y carente de solidaridad. Desprecian el racionalismo y el liberalismo y celebran el culto a los héroes (el mejor exponente: Ernesto Che Guevara) y promueven una retórica dramática, patética, barroca, apocalíptica y tortuosa, muy al gusto de la estética juvenil del presente.

La llamada Filosofía de la Liberación, el indianismo y ciertas variantes del islamismo emergen a menudo como formas de una patología reiterativa de las corrientes progresistas, a lo que deben su extraordinaria difusión y popularidad. Todas estas tendencias, desde hace mucho tiempo, practican una

---

58 Cf. Johan Norberg, *Abierto: La historia del progreso humano*, Barcelona: Deusto 2021, pp. 338-342.

retórica radical, a menudo con postulados prácticos similares a los que fueron habituales en los regímenes socialistas hasta 1989, y simultáneamente fomentan valores éticos y políticos de carácter conservador-tradicionalista. Un espíritu crítico con respeto a la propia ideología y al programa oficial del partido y del gobierno socialistas no pudo desarrollarse porque el exagerado optimismo histórico de la doctrina marxista oficial y de las corrientes indianistas y populistas ha blindado a sus intelectuales contra toda duda que pudiera afectar tanto la praxis política cotidiana como la elaboración de la propia teoría. Las instancias oficiales soviéticas (y de las llamadas democracias populares) pregonaban el reino de la emancipación y la armonía sociales como algo que ya se había alcanzado en la realidad. Los regímenes populistas del siglo XXI se encaminan en la misma dirección. Estas verdades, garantizadas por una doctrina cercana a una teología elemental, no pueden ser puestas en cuestionamiento porque gozan del aura de absoluta científicidad que les otorgan los productos conceptuales del populismo y del indianismo, que a su vez estarían respaldados por una verdad absoluta, los clásicos del marxismo que poquísimos intelectuales leen efectivamente en la prosaica realidad<sup>59</sup>.

Los procesos socialistas y populistas tienen una larga historia, que no es precisamente un paradigma de logros democráticos. Durante largas décadas, empezando a más tardar con la Revolución de Octubre, Lenin, los líderes del Partido Bolchevique (sin excepciones) y los revolucionarios en todo el mundo han sido partidarios de usar métodos bárbaros para acabar con la barbarie de todos los regímenes que oprimen a los seres humanos y especialmente al proletariado<sup>60</sup>. Los procedimientos más duros destinados al control y la explotación de las poblaciones, que eran habituales en regímenes anteriores al socialismo, por ejemplo bajo el zarismo ruso, fueron celebrados a partir de 1917 por la propaganda oficial soviética, como auténticas conquistas humanistas del nuevo sistema socialista<sup>61</sup>. Por otra parte, como aseveró *Bini Adamczak*,

---

59 Entre una marea gigantesca de textos favorables al populismo cf. un curioso volumen colectivo que propone, como es habitual, una explicación «novedosa» sobre los aspectos positivos del mismo: Luciana Cadahia / Valeria Coronel / Franklin Ramírez (comps.), *A contracorriente: materiales para una teoría renovadora del populismo*, La Paz: Vicepresidencia del Estado 2018, especialmente los ensayos: Germán Cano, *A vueltas con la praxis: algunas reflexiones sobre las condiciones históricas de la hegemonía y el populismo*, en: *ibid.*, pp. 261-290; Luciana Cadahia, *La tragicidad del populismo: hacia una reactivación de su dialéctica*, en: *ibid.*, pp. 291-311.

60 Lenin aconsejó explícitamente a los bolcheviques no arrendarse ante los «procedimientos bárbaros en la lucha contra la barbarie». Cf. V. I. Lenin, *Über die Naturalsteuer* (Sobre el impuesto en naturales), en: V. I. Lenin, *Werke* (Obras), Berlin: Dietz 1961, vol. XXXII, p. 347.- Lenin y los líderes del partido comunista reiteraron obsesivamente esta divisa, a menudo aludiendo positivamente a los procedimientos bárbaros del gran modernizador, el zar Pedro I el Grande. Cf. V. I. Lenin, *Werke*, *ibid.*, vol. XXVII, p. 333.

61 Sobre esta temática cf. André Glucksmann, *Köchin und Menschenfresser. Über die Beziehung zwischen Staat, Marxismus und Konzentrationslager* (La cocinera y el devorador de hombres. Sobre la relación entre el Estado, el marxismo y el campo de concentración), Berlín: Wagenbach 1977, p. 101.

la Revolución de Octubre y todas las que la imitaron, han estado impregnadas por un espíritu masculino-machista, que ha celebrado incesantemente las virtudes del heroísmo, la disciplina, el sacrificio y la obediencia ciega a las instancias superiores del partido y del gobierno<sup>62</sup>. El resultado general es muy conocido.

El peligro ha radicado siempre en la alta probabilidad de que las prácticas y los métodos autoritarios se vuelvan autónomos con referencia a los sublimes principios emancipatorios que dicen profesar los dirigentes de esos partidos y movimientos. Este riesgo ha sido muy elevado porque el dogmatismo que practicaron desde un comienzo los líderes y los miembros de bajo rango de esas agrupaciones impidió el surgimiento de un espíritu crítico con respecto a sus propias actuaciones y a su ideología predominante. Así se imposibilitó el desarrollo de un mecanismo de autocorrección en el seno de esas organizaciones. En lugar de instancias de autocorrección, todos los regímenes socialistas se han adherido a la cómoda y atractiva concepción de poseer la *receta infalible* para edificar – sin errores – un sistema de perfección social, de emancipación bien lograda de acuerdo a los parámetros marxistas y de prosperidad económica generalmente aceptada.

En suma: de la mano de la receta infalible, ellos construyen la utopía definitiva, la vislumbrada durante siglos por los *pensadores más lúcidos* de la historia humana, desde Platón hasta Marx. Esto es lo deprimente. Además, como afirma Jan Fleischhauer, existe un factor adicional que no es trivial, secundario y frívolo como podría aparecer a primera vista: lo que distingue y unifica a la mayoría de los grandes proyectos utópicos es la tendencia antilúdica y anti-sensual, que casi todo lo permea<sup>63</sup>. En estos propósitos bienintencionados se percibe la atmósfera severa de los monasterios, en los cuales desaparece – o se ha ocultado – todo asomo de pluralismo. Se ha extirpado aparentemente lo desordenado y lo imprevisible, pero el precio ha sido la instauración de un orden basado en un control muy severo de los subordinados, en el cual los deberes son considerados más importantes que los derechos, los cuales, en el fondo, representarían una invención del despreciable liberalismo burgués. El cumplimiento de órdenes superiores y la consecución de las metas de los planes económicos estatales son considerados como la mejor forma de participación político-democrática. Esta es la situación de la República Popular

---

62 Bini Adamczak, *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende* (En lo referido a la revolución. 1917, 1968 y las futuras), Berlín: Suhrkamp 2017, pp. 115-116.

63 Jan Fleischhauer, *Unter Linken. Von einem, der aus Versehen konservativ wurde* (Sobre alguien, que por descuido se volvió conservador), Reinbek: Rowohlt 2010, pp. 78, 277-280, 296.

China, Vietnam, Irán, Eritrea, Venezuela, Nicaragua y Cuba, lista que podría extenderse a otros casos menos publicitados.

Otro rasgo reiterativo e inextirpable de partidos socialistas, agrupaciones populistas y hasta círculos de intelectuales progresistas sigue siendo hasta hoy la *indiferencia* ante el sufrimiento y la destrucción que ha acompañado la edificación de regímenes socialistas. Esta insensibilidad se hace patente hoy en la actitud general de partidos socialistas y de pensadores progresistas frente a la guerra de Ucrania, pero igualmente ante fenómenos dramáticos de larga data, como los fracasos económicos crónicos de todos los experimentos socialistas, las pérdidas humanas a causa de los campos de concentración en la Unión Soviética, China, Camboya y Cuba y frente al totalitarismo global en la vida cotidiana de los mismos<sup>64</sup>.

Además: tanto los distintos experimentos socialistas como los regímenes populistas han resultado ser anti-aristocráticos, pero no anti-elitistas<sup>65</sup>. Admiten y fomentan sus propias clases dirigentes altamente privilegiadas, sus gobernantes con una vida cotidiana totalmente diferente de las masas y sus empresarios privados mafiosos. Lo que siempre les ha faltado es el buen gusto avalado por la historia, un comportamiento individual distinguido, una visión cosmopolita y una ética de servicio a la colectividad. Pero todo esto les es indiferente en sumo grado porque los políticos y los pensadores socialistas y populistas – inmersos en un narcisismo impenetrable – viven permanentemente con el sentimiento muy vigoroso de tener la razón.

### **Conclusiones: las derivaciones de la falta de un sentido de la historia**

¿Qué hacer, entonces, para evitar o mitigar un orden social dislocado por la apatía ética y por un consumismo desbocado? ¿Podemos todavía emprender algo efectivo contra los graves desarreglos ecológicos? ¿Podemos aún mejorar y humanizar las burocracias estatales cada vez más tecnificadas, pero asimismo más autoritarias y opacas? La gente del espíritu podemos hacer poca cosa ante el incremento global de la irracionalidad. Pero podemos dar un paso importante, siguiendo un consejo de Theodor W. Adorno: analizar el presente sin miramientos de ninguna clase, dejar de lado toda muestra de ingenuidad

---

64 Cf. la obra basada en datos empírico-documentales sobre la reducida productividad laboral y las limitadas capacidades innovadoras tecnológicas e institucionales en las naciones socialistas: Klaus von Beyme, *Ökonomie und Politik im Sozialismus. Ein Vergleich der Entwicklung in den sozialistischen Ländern* (Economía y política en el socialismo. Una comparación del desarrollo en los países socialistas), Munich: Piper 1975, pp. 224, 158, 174, 177-178

65 Sobre los regímenes «progresistas» de América Latina en el siglo XXI cf. el número monográfico de NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), N° 299, mayo-junio de 2022 (dedicado al tema: «Progresismos latinoamericanos: segundo tiempo»).

y comprender que la crítica de lo negativo es el índice de lo aceptable, aunque sea de modo incipiente<sup>66</sup>.

Una posición crítica acerca de la historia y la política está contrapuesta a la corriente actual que proclama categóricamente la necesidad de la contingencia<sup>67</sup>, la relativización de la democracia<sup>68</sup> y otros postulados del postmodernismo. En contraposición afirma Jürgen Habermas en un texto olvidado (una crítica a *G. W. F. Hegel*) que no podemos y no debemos resignarnos a elaborar una teoría política o filosófica que sea sólo la comprensión – en cuanto recapitulación, a menudo engorrosa – del mundo empírico y que se abstenga de todo juicio valorativo-crítico sobre este último<sup>69</sup>, una abstención propugnada por varias corrientes postmodernistas acudiendo a una presunta modestia epistemológica. Habermas propuso un modelo de reflexión que había sido anticipado por Sigmund Freud: la reconstrucción crítica del complejo de dominación, ideología e ilusiones se conseguiría mediante una autorreflexión promovida por el análisis de las propias patologías<sup>70</sup>. Karl Marx, de acuerdo a Habermas, habría reducido el acto de autoconstitución de los seres humanos al terreno del trabajo, de la racionalidad instrumental<sup>71</sup>. Marx y las escuelas marxistas sucesorias habrían pensado las «leyes del desarrollo económico» según las leyes inmutables que establecían las ciencias naturales del siglo XIX. Por ello y siguiendo a Habermas, se podría postular la tesis de un positivismo secreto en la teoría marxista. Como alternativa Habermas propuso un interés cognitivo práctico de índole emancipatoria<sup>72</sup>, aunque esta concepción es altamente abstracta y difícilmente aplicable a la praxis política.

Por todo ello podemos decir que nos queda muy poco: un cosmopolitismo sin ilusiones y una defensa del racionalismo y del universalismo de los derechos humanos<sup>73</sup>. Todo pensamiento auténticamente crítico parte de una distancia con respecto al propio tiempo y lugar. Por ello hay que desconfiar de

66 Theodor W. Adorno, *Wozu noch Philosophie* (Para qué todavía la filosofía), en: Theodor W. Adorno, *Eingriffe. Neun kritische Modelle* (Intervenciones. Nueve modelos críticos), Frankfurt: Suhrkamp 1964, pp. 11-28, especialmente p. 13, 17, 21, 24.

67 Oliver Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben* (La diferencia política. Sobre el pensamiento de lo político en Nancy, Lefort, Badiou, Laclau y Agamben), Berlín: Suhrkamp 2010, pp. 75-78.

68 Giorgio Agamben et al., *Demokratie? Eine Debatte* (¿Democracia? Un debate), Berlín: Suhrkamp 2012.

69 Jürgen Habermas, *Nachwort* (Epílogo), en: G. W. F. Hegel, *Politische Schriften* (Escritos políticos), Frankfurt: Suhrkamp 1966, pp. 343-370, especialmente p. 353, 357, 370; y el ensayo autocrítico: Jürgen Habermas, *¿Democracia o capitalismo?*, en: NUEVA SOCIEDAD, N° 246, julio-agosto de 2013, pp. 32-46.

70 Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse* (Conocimiento e interés), Frankfurt: Suhrkamp 1968, pp. 341-349.

71 *Ibid.*, pp. 14, 58-62, 72 342-343.- «Marx concibe la reflexión según las normas de la producción»: *ibid.*, p. 61.

72 *Ibid.*, pp. 222, 226, 228, 235-237, 241, 244, 256.

73 Cf. por ejemplo: Seyla Benhabib, *Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten* (Cosmopolitismo sin ilusiones. Los derechos humanos en tiempos intranquilos), Berlín: Suhrkamp 2016.

las modas intelectuales y filosóficas que prescriben un relativismo de valores éticos y que, en sospechosa simultaneidad, practican un intenso narcisismo con respecto a la propia persona y circunstancia. Si se suprime la posibilidad de llegar a la verdad objetiva por medio de la razón, se destruye el cimiento común del acuerdo racional en que se basa la política democrática moderna y pluralista.

Las aporías de la razón contemporánea y la necesidad histórica de la democracia pluralista.  
El pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt en la era de su impugnación